

إشكالية الوعي والمكان داخل المجتمع والتفرقة

علي زيغود

لظاهرة التفتت والتعدد قانون، وَعَيْنُهُ بغية استيعابه:

ظاهرة التجزؤ، أو تحوّل الخطاب من حالة الصمدية إلى التفتت وتعدد المعاني طبيعية. إنها سويّة: تفرضها القوانين المتحكّمة في الفكر والعلائق كما في الأشياء والنصّ. هنا كلام متداول، تاريخي. وذلك قانون يتفسّر، ويخضع لحتميته، فلا بدّ من معرفة لعبته وشروطه: يوضع أمام الوعي والتحليل، توخياً لاستيعابه أيّ لشئ دور التحفيزي والمطوّر ثمّ للتعلّم منه وتجاوزه.

سوف نتفحص، على صعيد تراب جماعة في تفاعلها مع الفعل السياسي، قيمة ذلك القانون؛ وإمكان الانتفاع منه واكتشاف ألياته. بعبارة تقول الأوضح: ما هو خطاب الفلسفة العربية الراهنة / المستقبلية في التفتت للنصّ تفتتاً ذا منشأ جغرافي؟ فلنقرأ دور عامل المكان في التفتت والتجميع، في التوحد والتفرّق؛ ثم ما هي شروط وإمكانات التغلب على ما قد يبدو أنه دور حتمي، ومفعول مأساوي لا بُدّي وقَدري، للوضع الطبيعي أو للركيزة المادية.

القسم الأول: رفض التفسير الجغرافي الأحادي: التاريخ سلطة أطراف على مركز، أو بالعكس:

1 - العامل الجغرافي متغاذٍ مع التجمع والتفرّق، حدوده ومداه المقصود:

ليس خطاب العامل الجغرافي في تفسير تفتت الأمم، كما في تكوين ثقافات فرعية، كافياً: وليس هو مفزقاً حاسماً. فهو أدنى من أن يلعب بمفرده دوراً يستنفد الظاهرة ويحيط بها. فهو يبقى أقلّ تأثيراً من تأثير مصالح الإنسان وأغراضه؛ ويبقى احتمالاً أكثر مما هو لاعبٌ لدور المسيطر. إنه يقدم اختيارات، وهو إمكانات:

أ/ إنه عاجز عن رفع فرضية علائقية الهيمنة بين المركز والأطراف، أو العاصمة والقاصمة، إلى مستوى النظرية المحكمة والمذهب التماسك، قد يصدق الكثير من التحليل الجغرافي في تلك الفرضية؛ وهي تقود النظر، وتوضع أمام الوعي وتُغني: فالمركز ينظم، أو هو المنظم والعقل والرئيس. كأننا هنا، إن شئنا زيادة الوضوح والاستيضاح أمام ظاهرة الدماغ (الوعي) وأعضاء الجسم المتكاملة المتداخلة؛ أو أمام التصور العضواني للدولة والمجتمع والأمة.

ب/ وهو عاجز، بعد أيضاً، عن رفع الفرضية المعاكسة، أي أولوية الأطراف بالنسبة إلى المركز، إلى مستوى النظرية الناجعة النافعة. فكما أنه لا أولوية مطلقة للعاصمة في الفرضية الأولى، فكذلك لا نستطيع الرضى بالنظرية الأطرافية التي تجعل من العاصمة (الأرياف، الأطراف، الأماكن البعيدة عن العاصمة) محرّكاً موجهاً ومغيّراً للعاصمة على أساس جغرافي محض.

ت/ لماذا؟ ذلك لأنّ التصور الفردي قائم موجه في أسس وجهاز كل من الفرضيتين في أخذهما للمجتمع والدولة، ثم ولأنّ تصوراً عضوانياً هو، من جهة أخرى، أداة لا دقيقة و«فلسفة ضمنية» جاهزة ومسبقة. أما السبب الثالث المقوّض فهو سوء التصور للعلاقة التي تقوم بين الوعي (الدماغ) والأعضاء، بين العقل واللاعقل والعواطف والانفعالات وما إلى ذلك من وجدانيات، بين الرئيس والرعية، بين السلطة والمحكومين.

2 - وعينة المسبق والمتحكم في نظريات التفسير تبعاً لشيماءة المركز والأطراف:

يُزاد ويُضاف، على الأسباب الراضية الواردة أعلاه، قول مفاده أن التفسير للتاريخ تبعاً لمركزية وأطرافية نظرية تعطي القدرة الكلية للعقل والدماغ، للرئيس والمتسلط؛ وذلك على حساب الكل والجماعة، المجتمع التطبيقي... وهنا نكتشف أنّ العلاقة مأخوذة بمثابة

تسلط الرئيس والسلطة والفرد، أي أنها علاقة ليست تضافرية تكاملية ولا هي تلازم وتداخل. ومن السويّ هنا أن ما بين الدماغ وأعضاء الجسد، أو ما بين القلب والأطراف، لا يُفسر بسببية سطحية، ولا بمرور مستقيم خطي؛ وذلك هو أيضاً الواقع والمالينغي بين الرئيس والجماعة، بين السلطة والمجتمع. ولا غرو فقد تخطت الفلسفة الراهنة في الفكر العربي التصورات التي تقلص المجتمع إلى فرد أو جسد، أي إلى مفهوم عضواني للمجتمع. وتخطى أيضاً، وبالطريقة عينها وتوحيماً للمرامي عينها، تصوراً للجماعة أو للفكر قائماً على اعتبار العاصمة عقلاً أو رأساً ودماغاً للأمة، وعلى اعتبار الأرياف أطرافاً لجسد تلك الأمة.

إن النظر النفساني، وهو أفكار مطمورة كامنة، يؤسس هنا تصوراً للجماعة والسلطة يعطي أولوية لما هو تصوّر عضواني، ولما هو فرداني. «والنظرية» الأولى التي تعطي الأولوية للمركز (للدماغ، للرأس في الجسد أو في الفرد) نظرية نفسانية، عضوانية، فردانية. من هنا نكون في تلك التصورات متحركين خارج ما هو علم اجتماع، وخارج الجماعات المنغوسة في تراث وتاريخ والرامية إلى تحقيق طموحات هي احتمالات وإرادات و«النظرية» التي تعطي الأولوية والثوقية، أو الحتمية والإطلاقية، إلى تأثير الأطراف على المركز تبدو كما لو أنها تطبيق لنظرية جيمس ولانج (ونجدها بغير تدقيق أو على نحو حدسي عند بعض الصوفيين) التي تقول إنّ الأطراف هي التي تولّد حالات نفسية أو تكون صاحبة التأثير على الدماغ والمفسرة لسلوكنا (يرى الطفل الذئب: يهرب، ثم يشعر بالخوف).

لا يفسر، في تحليلنا الهنا والآن، المكان أو الوسط الجغرافي للأمة تفسيراً عضوانياً يجعل العاصمة دماغاً، وبقية الأمكنة أطرافاً تتبع وتخضع، تقاد وتساس، والرأي المناقض هو أيضاً يحوز القدرة على الإقناع بأن الأطراف والأرياف هي بمثابة المكان المستلحق والمتلقّي أو الفاتر والمتلقّن داخل تلك العلائقية التضافرية والتضافرية.

3 - الصحراوانية، نمط في السلوك والحضارة يُردّ إلى البيئة:

يكثر عدد الذين رغبوا في تفسير الدين واللغة، التفرقة والجمع، بالطبيعة الصحراوية.... يُرجع هؤلاء ما هو معقّد وتاريخي إلى عامل الأرض (المكان، أو الفضاء، العامل الطبيعي، الركيزة المادية البشري)؛ وبذلك فقد أمكن هنا «تفسير» العقل والأمم

والتاريخ بالبدواة، أو بما هو شبيهه بالبدائية، التي تُقدّم كردّ فعل آلي خطّي، بسيط وساذج، بدائي وملتصق بالطبيعة والمباشر، آني وفوري، غير تخطيطي وغير منظم، غريزي وقريب من الاستجابة عند الحيوان أو حتى عند الآلة.

فهل يصحّ تفسير تاريخنا أو فعلنا السياسي، قيمنا وطرائقنا في الجمع والتفرقة، بمقولة جغرافية؟ وأن لتلك المقولة دوراً في تكوين وعلائق دُولنا الشخصية (الخاصة، دُول القاصمة، الدويلات، دُول العائلات كالحمدانيين والأيوبيين) ودولتنا الكلية؟ هل فعلنا السياسي محكوم بالصحراوانية أو البدويانية على نحو حتمي ومسبق، مقيد عام وبنويي خالداً؟ هل البدوي الذي هو صحراء، أو الصحراء التي هي بدوي، مفسّر للاتصال والافتراق في السفر إلى الوعي المتوحد، في الهجرة إلى «جَمْع الجمع» و«وحدة اليقين»؟ إن دحض الصحراوانية، المتغلغلة والموجهة على نحو غير متمايز، همّ سيتكرر أدناه ظهوره وظله، نصّه العلني ومدلولاته المطمورة.

أ/ بالغ بعض المنتجين في الفكر القومي، داخل الثقافة العربية المعاصرة، في تقدير سلطة المكان من حيث هو بيئة منظّمة لنوع من العيش والتشتت أو التجمّع والتشكّل الاجتماعي ومن هنا اتّجاه جعل الصحراء تخلق الفقر والفقر، وتنتج قيماً ومعارف لا تتعمق ولا تخدم الانسان من حيث هو يتحقق بالتآلف مع غيره والانخراط في مجتمع وأمة؛ وسيّد نفسه، ومُشرّع قيمه، ومطوّر لكيّنونته داخل جماعةٍ تتوحد وتتجمّع.

ب/ ثمة، ممثلاً للاتجاه المناقض، عاشقٌ فدّ للصحراء في قيمها وفي إنسانها، في طرائقها وفي ايديولوجيتها. لقد كان ز. الأرسوزي صاحب نظر يوصف بالصوفية والغنائية، بالرمزي والخيالي. منظرّاً يُحب قومه ولغته، أمّته ووحدتها وذاتها المثالية؛ فكر وعاش متحركاً بدوافع وبواعث متغاذية مع الغريزي والعاطفي، الانفعالي أو ما هو قلب ووجدان؛ شعر وأحاسيس، تخيل وهوام وفزدوسيات.

إنّ ز. الأرسوزي معجب بمكانٍ يعطي معنى متفوّقاً: رأى أنّ الصحراء بيئة متميزة خلقت في القديم أمة لا تجارى، ولا بدّ من ثم - في سبيل استعادة الموقع والدفع والطمأنينة - من التطهّر في ذلك المكان. فقط الصحراء، في ذلك النظر الحدسي أو في ذلك المنطق الأهوائي النكوصي والسببية الاعتبارية الميثولوجية [السحرية، المرغوبة]، تخلق إمكان التطهّر والتحقق. إنّ الأرسوزي شاعر أكثر مما هو مؤرخ أو دارس

حضارات. وهو محب صوفي، ومفكر راغب، هو معلم وعاشق تحتاج إلى روحته وغنائته الأمم المستفيقة الراغبة في «حرق المراحل» وامتصاص التقدم والقوة أو التوحد والثبات. وحين ذلك الفكر إلى استعادة الغائب والمفقودة إلى الرقم الفردوسي الحامي والنعيمي، ظاهرة تعطي للمكان - كما للزمان - معنى معيّنًا ومطهرًا. أخذه من تلك الزاوية، ووضعه في إطاره الايديولوجي التحميسي، أمر جائز ووسيلة للتشبع من التحرك بعوامل تجمع وترجس أو توحد وتقيم التمازج والوعي بالذات انتهاضاً من الاعتباري والرمزي، الإيماني و«الروحاني».

4 - التوزّع الأفقي للوعي والأمة، البدوي والحضري [المدني] والريفي، انطلاقاً من القاعدة المادية للأرض:

من المقبول الشائع أن نحلل الاجتماعي طبقاً لقاعدته الجغرافية. فالارتباط بين الوقائع الاجتماعية وتلك القاعدة، بين تنظيم المجتمع أو تشكل الدول والركيزة المادية (الأرضية)، موضوع دقيق غني بالانتاج والكشف ويملي علينا ضرورة استيعابه وتجاوزه: إنه يكشف أماننا انتظام الجماعات داخل بيئة، ويظهر أنماط العيش والتفاعل مع القطر أو الركيزة الطبيعية. سطوع ذلك الكشف والإظهار يفرض التساؤل حول قدرة تلك الركيزة المادية على أن تكون عاملاً حاسماً أو قوة تفسيرية وتغييرية في تفتت الأمم وتوحد الجماعات. بعبارة أرشق وأخصر، هل هو قانون عام شتال فغل العامل المادي الطبيعي في المجتمع؟ أهو محتتم أو معين في الهجرة إلى وحدة النص؟ وفي البحث عن استعادة الخطاب الفردوسي المفقود حيث التحقق والاحتماء أو التحسن والطمأنينة، الدفء والتكيفية؟

هل تقسيمنا للمجتمع إلى أنماط هي حضري، وريفي، وبدوي، طبقاً للارتباط بالأرض وبحسب بيئة الكائن البشري، هو تقسيم قاهر وقطعي؟ إنّ الأرض هنا سبب فعال في ذلك التوزّع البشري، لكننا لا نواجه حتمية. وهنا لا يفقد الإنسان الاختيار، وإمكان التغلب على الوسط الطبيعي ومن ثم على الوسط العقلي الاجتماعي للمواطن الذي يبقى قادراً على التغيير في أيكولوجيته وفي مورفولوجيته الاجتماعية.

أ/ لا ريب في أن التقسيم الأفقي للأمم والوعي، وحتى للثقافات ولتنوّع التشكّل أو لانقسام الجماعات وتواصلها، تبعاً إلى حضري وريفي، لم يبق فاعلاً بالحدة التي كان

يوصف بها في الأجيال أو القرون الماضية. لعل المجتمع الحضري اليوم، أو «روح / عقل» المدينة، ما يزال متميزاً نسبياً حيال الريفي. والمستقبل، لا سيما في الأمم المتحضرة لتحقيق الرفاهية لغالبيتها ديمقراطياً، يُبدي لنا تفاؤلاً بالمدن وبتجميع القرى: المدينة مكان متميز؛ إنه منظّم بحيث تتحرك فيه أفكار تطالب بالعدالة والمساواة، بحيث تعيش فيه وتنعز المؤسسات وتنظيمات الجماعات في حلقات متداخلة كما في نقابات وجمعيات أو منظمات وأجموعات خاضعة لنصوص ولتشريع مكتوب معتم.

وتكراراً وظيفياً، فإن «عقل» المدينة، في مجتمعاتنا العربية الراهنة، أكثر تأثراً بأفكار التماسك والتجانس والمساواة. فهو محرك لأفكار الاجتماع والديمقراطية، وداعية أو محتاج إلى التغذي بالحرية ومناخاتها، وبالانضباط والتنظيم للفعل والعلائق والإدارة... وبالإضافة إلى أن عقل المدينة تنظيمي، هو محتاج للكسب اللامتوقف، وللنجاح اللامتلبث، وللعمل والاستنفاع والأمن. فذلك العقل، في المدن العربية الراهنة، هو المنادي بالتضبط والتدقيق، بالعضية والصياغة، بالمؤسسات والمجتمع المدني المحرك لنفسه والمتناجح المطور للأمة والدولة، للعلائقية والعقل السياسي. ليس تعقل المدينة، في كلام أخصر، ينتمي الشعور بالشخصية وبالحرية، بالفردانية (بمعنيها: السلبي والإيجابي) وبالتجدد والرغبة بالانفتاح. والأهم هو أن تجمع الناس، وحتى تكديسها، صفة إيجابية أو عامل مطور، فالمدن هي التي تتصف بنسبة في الولادات، كما بنسبة في الوفيات، أفضل حالاً مما هو حال الريف. والمدن هي أكثر استعداداً للإنتاج الأكثر، وللتحرك الاجتماعي والتأثير الثقافي...

ب/ نعر على بعض خصائص الحضارة العربية الإسلامية المعهودة، الخصائص التي ما تزال ملحوظة مترسخة، في الريف والبيئة الشعبية. فالعقل الريفي، إذا جازت التسمية أو تسهلاً للنظر، يسكن القرى ويحرك النمط الاجتماعي التقليدي المركوز خصوصاً في الأماكن البعيدة عن المدينة حيث الكهرباء والمؤسسات والمصانع والإدارات... والعقل الريفي هو، وعلى نحو أنصع، شبه بشاشة نقرأ عليها أن مجتمعاتنا انتقالية؛ وأنها تتكامل عبر تعددها وتنوعها، وعبر اختلافها وتخلفها. كما تكشف تلك الشاشة دونية الدخل الاقتصادي للفرد، وانجراح المشاعر بالمواطنة، واتساع الهوة المتزايد بغير تلبث بين التوزع الأفقي أو الانقسام إلى بدوي وريفي ومدني للنشاط وطرائق العيش أو للمستويات وأنماط النظر والإنتاج والمشاركة في الفعل السياسي وتطوير نحن.

ومما يظهره العقل الريفي [القروي] نمط العلاقات الاجتماعية المتحركة: فهنا علاقة دم وقربة، وتضامن «عشائري» قبلي أي عضوي تماسكي قائم على مشاعر بوحدة الانتماء وبالعصبية... ما هو طائفة وجماعة «عنصرية» هو المحرك؛ وليس ما هو علاقة قائمة على الحسابي واللاشخصي، أو على التعاقد والتبادلي أو الميكانيكي والمكتوب. باختصار، إن ما هو طائفة (بالمعنى الاجتماعي والسوسيولوجي) أساس وجهاز وأليات عند الحال الريفي، مع ذلك فالحياة الاجتماعية أقل حدة مما هي عليه في المدينة لأن السائد الحاكم عند الريفي هو الالتصاق الشديد بالمصالح الآنية المباشرة، وهذا على الرغم من أنه يعيش ضمن الطائفة الاجتماعية مختلفاً بذلك عن ابن المدينة الذي غالباً ما صار، في مدنا العربية على غرار ما هو عليه بشدة في المجتمعات الصناعية جداً، غير مبال بجاره وابن حيّه أو عمارته السكنية.

ت/ إن هذا الانقفال والانفتاح، التجزؤ للناس داخل تجمعهم، ونمط من العلاقات ومن المنطق التواصلية يكشف أن الفرد منعزل داخل الجماعة، وفارغ أجوف عار من العلاقات الشخصية ومن الاهتمام بالآخر أو من اهتمام الآخر به... ولقد أظهرت الدراسات الاجتماعية الميدانية أن المواطن في المجتمع الصناعي يتحول أكثر فأكثر إلى أن يكون متاعاً أو غرضاً، بلا وجه وبلا شخصية، كالظلّ وداخل الظلّ وبعيداً عن الكلّ، متروكاً لنفسه كآلة حية أو كالبرغي والرقم والجزء، بلا عواطف وأسير الصورة والإعلان والإعلام ويمكن مسير متجانس ومعاد.

هذا الانقسام للفرد، هذا التفتت والتمازق داخل الشخصية، بل داخل الشخصية المطروحة ضمن الحشود والتكدّس البشري الرهيب في مكان يُسمّى مدينة، موضوع تطرحه الثقافة وعوامل الانتاج وأنماط النظر والعيش.

بكلام أخصّر، إنّ الانقسام والتوحد ينتقل، الهنا والآن، إلى داخل الإنسان، إلى الوعي والمنطق التواصلية، إلى الشخصية للمواطن في أعماق أبعادها وعلاقتها وكيونتها. وبذا فإنّ الجغرافي أو البيئوي [الأيكولوجي النزعة] ليس هو وحده المفسّر للتقسّم والتوحد، للانقباض والانبساط، للأنس والوحشة. البيئة فعالة؛ لكنها لا تؤخذ منزلة: ليست المفسّرة للتخلّف وللانقلالية، للعلائقية وللخصائص الحضارية؛ وليست هي من ثم المنبت والموئل للحركات الأصولية أو للنفور من التغيير أو لتكوين «روح»

الأمة و«خصال» المجتمع أو مميزاته. لماذا؟ لأنّ العوامل الثقافية التاريخية، أو لأنّ الوعي والارادة والعقل طرفٌ في الصراع أو جزء من لعبة تطور الإنسان وطرائق تفكيره وتدخيله... من هنا فإنّ النمطة للمجتمع العربي، التي تكون أكثر توضيحاً للنظر وأكثر تسهيلاً للتحليل والشرح، هي النمطة التي تقطّعه إلى: حديث، ومهجن، ومعهود [تقليدي].

- أشمولة، أو آلتا التأثير بالطبيعة وتجاوزها، البيئة أمام التغييرانية:

يحتوي الفكر العربي المعاصر، منذ الأفغاني / عبده، في مجال دراسة الوعي والبيئة، أو الطبيعة (البيولوجيا، الأرض) والحرية والثقافة، على اتجاهات غنية مختلفة. فثمة من يُخضع السياسة وتجانس المجتمع إلى عامل المكان. ويكثر الدارسون الذين يولون، على غرار ما رأى الأسلاف من كلاميين وفلاسفة (را: أدناه)، الأولوية لما هو معتقد ووعي، أو لما هو ايدولوجي واعتباري، ثقافي وروحي وتاريخي؛ وذلك بالنسبة للبيئة والأرض، أو للتضاريس والجغرافيا... هنا يُستدعى، على نحو خاص، القطاع القومي في الفكر العربي المعاصر؛ فذاك قطاع تركز وتمحور، تغاذي وتحوّك، انتهازاً مما هو مشترك: لغة، تاريخ ومصالح مستقبلية مشتركة، رفاه عام، مطالب بالأمن وتعزيز النحن خشية الانقراض أو التبخّس الحضاري، وحدة العدو والمهاجمات والأخطار المحدقة والبعيدة. كذلك فإن التغييرانية في رسمها للاستراتيجية، أو للمستقبلانية المتناقمة، تعطي للعنصر البشري القدرة على استيعاب ما قد تقود إليه الحتمية الجغرافية والروابط مع الأرض من استنتاجات خاطئة ومتسعة وحتى متناقضة وقاتلة للإنسان.

القسم الثاني: إشكالية البيئي والثقافي

1 - النافع والصائب في التشديد على دور البيئة في التواصل والرحلة إلى «الجمع واليقين»:

يكثر عدد الدارسين، في الفكر العربي المعاصر، الذين يفسّرون تشكّل الحياة الاجتماعية بالعوامل الفيزيائية: يتصوّرون أنهم يفهمون أنماط العيش والتفكير

والسلوك، في الأم، من حيث إنها أنماط مطبوعة بطابع خاص متفرّد يفسّر كله في ضوء العامل البيئي... وهذا هو المكوّن للعلاقة بين الوسط والإنسان: ثم في ضوء العامل السكاني، وهنا التَمَظْهَرَات الديموغرافية المتصّفة بتشكّلات وحركات خاصة مرتبطة بالتقاليد والاتجاهات، ومتأثرة بما هو جغرافي أو بيئي.

إنّ في ذلك التشديد على فعالية الركيزة المادية للأمة والمجتمع، إنّ في مجال الجمع والتفرقة أم في مضمار التنوّع والتعدد أو الارتفاع والانحدار، عملية ناجعة ثم هي سديدة وهي لا بُدّية منذ الخطوة الأولى في مقارنة المجتمعات. ونجد في ذلك النظر التحليلي اجتهادات، طوّرت معرفتنا بالذات والتاريخ، بالتواصل وأنماط التوزّع السكاني..

2 - المناطق الطبيعية، إرادة لعامل بيئي مؤثّر لكنه غير حاسم:

لا تشكّك الدراسات الاجتماعية في قيمة الدور الذي تلعبه المنطقة الطبيعية التي تشكل القاعدة المادية الجغرافية للمجتمع أو للدولة. فهنا نعرف، ومنذ القديم، تأثير الأقليم في التشكّلات الاجتماعية، وأنماط العيش والانغراس في الأرض. وتنبّه أدباء الجغرافيا والرحالة العرب إلى أنّ وديان الأنهار، أو الأنهار عموماً، مكان مناسب لنشوء التجمعات السكانية بسبب إمكان توفير الخصوبة، وطرق المواصلات، وترابط الجماعات. هنا برزت تحليلات، مختلفة الدرجة من العمق والمذهب، تناولت العلاقة بين التاريخ والجغرافيا؛ بين الأرض والطبائع، بين بيئة الحضري وثقافته أو صناعته وعمران مجتمعه، بين البيئة وصفات جسمية أو عادات وأخلاق...

إنّ التوزيع إلى مناطق طبيعية، وحتى إلى مناطق للحرارة أو لتساقط المطر، طريق يقود إلى معرفة نافعة عن عامل بيئي كاشف ومُخْبِر. وسنرى أنّ ابن خلدون، على سبيل المثال، أشار إلى تأثير البرد في نمط المعيشة عموماً وعند أهل فاس.

3 - المناطق المناخية، تأثير المناخ في الإنسان والتواصلية، في التجميع والتفريق:

وكذلك فقد بالغ كثيرون في اعتبار المناخ محدّداً حاسماً في تكوين العادات والأعراف، وفي تنوّع الحضارات وطرائق ردّ إبعاد فعل الإنسان على الطبيعة واستغلال الموارد: فقد فسّر بعض أسلافنا، في الفكر العربي الإسلامي، بمناخ الصحراء وحده كثيراً من المصطلحات التي تتّحىّن في الجنة (الظلّال، تجري من تحتها الأنهار، قُرّة العين، أثّلاج

صدره...).

إنّ المناخ، ومن ثم نوعية المطر والحرارة، مؤثّر في النشاط والعلائق، وهو أيضاً مُهمّ يَدْخُل في نشوء تصوراتٍ عامة حول الخمول والبلادة، أو الكسل واللهو، الاستجمام والاسترفاء، النوم، والعمل وحتى في تقضية الزمان وتوزيع ساعات النهار... ومن المعروف هنا ما قاله ابن خلدون، ومن قبله الكندي وإخوان الصفا وابن سينا، عن عادات السود (وذهنيّتهم، وأجسادهم) المفسّرة بحرارة الطقس. وما قيل في المصريين، من ميل إلى الرقص والطرب، بل وحتى إلى الطيش والخفّة والمزح، ردّه قائلوه إلى الإقليم أو في المناخ الحارّ. وما قالوه في المناطق المعتدلة، وفي سكان المناطق الباردة.

4 - الحواجز الطبيعية، تأثّر الفرعي والعام بالحاجز (عيّنة: الصحراء؛ الجبال):

كانت الصحراء تُقدّم على أنها حاجز طبيعي أمام المجتمعات، ومانع للوحدة في قلب المجتمع الواحد. ومن حيث هي كذلك، فهي لا تؤدّي دوراً قوياً في الكثافة السكانية؛ ولا في تداخل العناصر أو الجماعات؛ ولا في الاستقرار ومن ثم في تكديس الثروة وتراكم الخبرات والمعارف وتبادل المهارات والتعاون. ويقف ذلك الدور السلبي مانعاً أيضاً في طبيعة الثروة، كما في التنظيم الاجتماعي للاقتصاد، وفي الفعل السياسي. فثروة الصحراوي، كموارده ونفقاته أو كحاجاته ومدّخراته، شحيحة: إنها محدودة، مقصورة على نوع أو نوعين من المواشي. وتكون ممتلكاته بخسة قليلة: واستهلاكه محدود قليل إن من الماء أو الغذاء أم الملبس والتحسينات والكماليات.

تَخْلُق الصحراء نمطاً من القيم المترتبة درسه جيداً الفكر العربي المعاصر؛ ورأينا أعلاه مستويات العيش والحضارة والعلائقية داخل البدويانية (را: الصحراويانية). كما أننا ألحنا إلى أن العقل البدوي موضوع يوضّع على طاولة التحليل والتفحص توحّياً لمقارنته بالعقل الريفي، وبالعقلية المنتجة في المجتمعات التكنولوجية المعاصرة. وهنا يبدو ممكناً تطويره عن طريق خلق الشروط الاجتماعية الانتاجية، والفضاء النفسي الفكري، الكفيلة أو الميسّرة لتفجيريه ومن ثم لاستيعابه وتميزه من قِبَل التغييرانية الإسهامية (للمثال، سنرى أدناه، كما مرّ أعلاه أيضاً، أنّ البدويانية ظاهرة ينبغي وضعها أمام الوعي من أجل السيطرة عليها وضبطها.

5 - تأثير انعدام وجود البحار أو المحيطات في قوانين التفرقة والجمع:

لا يتغلب دور البحر كحاجز بين المجتمعات على دوره الايجابي كعامل تواصل فيما بينها، أو كطريق للانتقال والتعاون بين الحضارات. ويدرس الفكر السوسيولوجي العربي جيداً البحر من حيث هو مثير لرغبة الإنسان وفضوله، أي من حيث هو محفز محرّض على الاستكشاف والاستطلاع وفي الحروب والاحتفاء وبناء المعرفة والآلات، في تطوير الحضارة وانفتاح الإنسان. ويؤكد علم التاريخ، متفقاً بذلك مع علم الاجتماع، أنّ الانفتاح على البحر قدّم حضارات أو مُدناً يُفهم موقعها انطلاقاً من ارتباطها بالماء واليابسة، أو من نوع سواحلها وبحرها وبرّها. بذلك تقوم دول مطلة على بحار مفتوحة أو مغلقة، ذات سواحل طويلة، وذات طابع برّي محض أو بحري محض.

6 - حقيقة دور العوامل الجغرافية في تكوّن المجتمع والأُم:

إنها فكرة قديمة؛ فقد سبق أن لاحظ الأقدمون، في حضارات كثيرة، تأثير الحياة الاجتماعية وخصائص في الفرد النفسية والتواصلية بالمحيط (الجوار الجغرافي، الوسط، البيئة، الاقليم، المناخ، الحواجز الطبيعية....). لم يكن أبوقراط، أفلاطون، أو أرسطو، عند اليونان، الوحيدين الذين لاحظوا ذلك التأثير. ومَرَّ معنا أنه في الفكر العربي الإسلامي، قال الفلاسفة (الكندي، ابن خلدون...) بتلك الفكرة: وأنهم اقتربوا من المبالغة والتعميمات في القول بتأثير الاقليم والمناخ على الأُم والأفكار والأطباع.

أ/ يذكّر الفرنسيون أنّ مالبّرانش، منذ القرن السابع عشر، كان عندهم سباقاً فقد لاحظ أنّ «الهواء الذي نتنّشه يسبّب بعض التغيير في العقول؛ وأنّ الغاشكون، للمثال، «ذوو خيال أكثر حيوية من خيال النورماندين» ثم أتى مونتسكيو، في «روح الشرائع»، فطرح مقولة مفادها أنّ نظام الحكم في بلد ما ذو علاقة مع مناخ ذلك البلد وخصوبة أرضه... ومن بعد تابع ميشليه التنبيه على دور القاعدة الجغرافية للتاريخ، أو على تأثير الأرض والغذاء والمناخ تأثيراً متعددًا إلى حدّ جواز التأكيد على أنّ ذلك العنصر يكون العصفور وأن أحدهما يكون كما يكون الآخر؛ فكما يكون المكان يكون الإنسان وتكون المكانة. أما هـ. تين TAINE، في «فلسفة الفن»، فقد طبق مقولة تأثير العوامل الجغرافية على ميدان الأدب؛ وتأثر بذلك فيما بعد، وكما هو معروف، بعض النقاد العرب.

أشار بوقون، يقول الفرنسيون وقد تكرر أقوالهم بعض كتب التدريس الجامعي في بعض الأقسام، إلى إمكان ظهور مخلوقات جديدة، أو أصناف جديدة من المخلوقات الموجودة، بفعل تأثير المناخ والبيئة أو عامل المكان والوسط. بيد أن لامارك (1809) وظف، على نحو نظامي ومُنهَج، تأثير الوسط على المتعضي. فالوسط يُغيّر في العضو: يُعزّز العضو بكثرة الاستعمال؛ ويضعف حينما يقلّ اللجوء إليه أو تشغيله والانتفاع منه (را: التطورانية).

ب / عرف الفكر الانكليزي كثرةً من الباحثين الذين قالوا بدور الجغرافيا في تكوين الإنسان والأمة، في التوحد والتشردم، في التنافس العلائقي والتعاون. هنا تورّد معظم كتب التدريس الجامعي العربية، ذات الموقف التلميذي، كثرة من الأسماء: يهنا دارون في «أصل الأنواع» (1859) الذي قدّم نظرية تطوّراتية خلاصتها البقاء لمن هم أكفأ وأقدر، ومثالها «أنه إذا ازداد عدد الذئاب في منطقة لا يتوفّر فيها غذاء لهم إلا حيوانات سريعة العدو، فإنّ الذئب السريع العدو هو وحده الذي يستمرّ في الحياة ويقدر على البقاء». نتلبّث هنا هنيهةً كي نتفحص الجدوى، ثم القيمة العلمية، لتطبيق الداروينية - أو الرؤية البيولوجية - على الظاهرة البشرية ممثلة بالأمم وتكوّن المجتمعات أو بالثقافات والتواصلية. نتساءل، ومنذ البداية، هل من الممكن والجائز، السديد والإنساني، نقل فرضية دارون إلى الفضاء الفكري أو إلى ميدان المجتمع البشري وقوانين تاريخ الأمم وحيث ظاهرة التجمّع والتشتت والبقاء؟ إنّ الفلسفة في الفكر العربي الراهن تشكك كثيراً في إمكانات و«قوانين» وراثية السمات المكتسبة بفعل المناخ والبيئة أو الوسط والجوار. فهنا قضية غير دقيقة، ولا يصمد أمام طرائق العلم ومتوجاته قول بأن الوراثة هي المفسّر والمغيّر وصاحبة السلطة الحاسمة. وبخطوة أخرى، إن الداروينية الاجتماعية ليست نظرية تؤسس علم الاجتماع، وتحيط بالمجتمعات والتطور والحضارات والمستقبل. فتطبيق مبادئ الداروينية على الإنسان في تجمعه وتشتته، في تكون دُوله وتفتّت الجماعات، عمل أيديولوجي يُبرّر التوسّع وقتل الأمم المستضعفة والثقافات التي لم تحصل على الكفاءة للاستمرار وتأمين حماية الذات والتكيف مع البيئة وتوسّع الأقدر سلاحاً وتنظيماً وفعلاً سياسياً.

في إقامة التفكك أو التجمّع، الاندثار أو التعزيز الذاتي، تبعاً لفرضية الداروينية رغبات غير نبيلة، وتقسيم أو تفسير معادٍ للأخلاق وللشعر والإنساني. فهنا أيديولوجية تُبرّر

إلغاء الضعيف، وانزياح اللاقادر اللامتكتيف أو العاجز؛ كما هي تُعزز المخطوط والأكفأ، وتعطي الحق للقوة والشرعية للمهيمن... وذلك كله انتهاضاً من أساس بيولوجي، وقياساً على مبدأ أو محك فرداني، جسداني، عضواني، غير اجتماعي وضد اجتماعي ومعاد للمجتمع ومناقض للقيم.

أباد الغريون، في فتحهم للقارة الأميركية، المختلف عنهم. وأقاموا التفتيت أو التشتيت المرغوب، وأفسدوا التجمع والتوحد: لقد كان المقياس والميزان في عملية الإبادة لأمة وغرس أمة أخرى، القوة والطبيعة الفجة وتوهم تفوق عرق أو قارة أو لون، منطقة أو مناخ أو أرض. في تلك السيورة المعقدة، حَيّن القاتل القوي ما أسماه **قانون الصراع**؛ وجعل من هذا «القانون» البيولوجي منهجاً لإبادة أمة ولون وقارة وثقافة، وجعل منه أداة وجهازاً وآلة لتقريظ الحرب ولإقامة سُلّم تفاضل بين الأمم والألوان وأنماط النظر للوجود وللقيم... إنّ تزييفاً للعلم جرى ويجري؛ وتمجيد الصراع أو رفعه إلى مستوى القانون العام الخالد ظنون وتخمينات، تبريرات وتغطية ورغبات غير بريئة بل وغير نبيلة ولا تمت بصلة شريفة إلى الإنساني والشرعي الأخلاقي أو القيمي.

يُعتبر سبنسر من أشهر الباحثين الانكليز الذين تأثروا بالمدرسة الجغرافية الألمانية (التي أنشأها ك. رثر (K.RITTER) في تحليل أو دراسة العلاقة بين الظروف والإنسان، بين الجغرافية والتاريخ، بين البيئة والجماعة، بين الأمة في عناصرها والأمة في هيكلها العام أو وحدتها وتجمعها.

فليس صالحاً، ولا هو منيع أو دقيق، ردّ المجتمع إلى متعضّ كبير أي إلى جسم واحد واسع فعلي وحي، متماسك الأعضاء متكامل العناصر والوحدة العضوية الحية. إنّ البيولوجي، عند هذا الكاتب الانكليزي الذي اشتهر في زمانه وعند غيره، مفهوم ضيق واستعملوه بتعسفٍ وعلى نحوٍ غير دقيق...

ت / السوسيوغرافيا (العلم اجتماع الوصفي)، وصف المجتمع:

قد تبلغ الدراسات التي رأيناها أعلاه المستوى النظامي. يعني أنها تتقدّم كقانون عام شامل يفسّر كل الوقائع الاجتماعية؛ وأنها تعرض على نحوٍ ممنهج، أو طبقاً لطرائق العلم وأسس وأجهزته. هنا نصل إلى ميدان وصف منطقة جغرافية، أو إلى ميدان يتكرّس

لوصف بيئة محدّدة أو للدراسة الاجتماعية المحدودة. في هذا المجال، السوسيوغرافيا، يَنتقِد الفرنسي كوفيليه، صاحب موجز شديد الوضوح وكثير التوثيق في علم الاجتماع، مدرسة انشقت عن لي بلاي (Le Play / 1806-1888) على يد ديمولين (E. Demolins) (ت 1907). لقد أكثرت هذه «المدرسة المنشقة»، من الاستناد إلى أفكار مسبقة، وقابلة للنقاش حول تأثير الوسط الجغرافي. ويقول كوفيليه، بحسب ما نجد أيضاً في كتب علم الاجتماع بالعربية لأساتذتنا الذين دَرَسوا في فرنسا وأعجبوا بكوفيليه (النافع، فعلاً)، إنّ في ذلك الأمر برزت قواعد «السوسيوغرافيا».

والنمط الآخر من الكتب التدريسية الجامعية، التي تنهل من اللغة الانكليزية، يجعل من السوسيوغرافيا [الوصف الاجتماعي الجغرافي] قطاعاً يُرَدّ إلى تونيس (Tonnie) الذي وصف بعض الظواهر الاجتماعية، مستعملاً الاحصاء / ومركزاً على التوزع الجغرافي. وللمثال، فهو وصف ظاهرة الإجمام موزعة بحسب مناطق؛ وكذلك فعل أيضاً حيال ظاهرة الاضراب العمالي (1896-1897). ولقد ازدادت إلى حد ملحوظ، في الاستقصاءات الميدانية العربية، الدراسات الاجتماعية الوصفية التي تستعمل الإحصاءات والجداول والبيانات والرسوم الخطية، أو التي تهتمّ بالكمي والنوعي، بقرية أو بمنطقة، بقطاع أو بمستوى، بظاهرة أو بوقائع...

ث / المدرسة الألمانية، هادئة حتى مجيء راتزل:

سبقت الإشارة إلى ك. رتر، صاحب كتاب «الجغرافية المقارنة»، الذي، تشديده على فعل الظروف الطبيعية، لم يغفل التركيز على دور الإنسان وتأثيره في بيئته. ويُذكر هنا أيضاً هومبولت، الذي أعاد إنتاج التفكير الذي يتوجه لتحليل تأثير البيئة في الإنسان، وللتنبه على تفاعلها وعلى دور للإنسان في تلك التفاعلية.

وفي علم الاجتماع، كالحال في الفلسفة بشكل خاص، تبدو التوجّهات الفكرية الفرنسية متأزّمة متمارزة بالتوجّهات الألمانية الشاطحة (المغالية، المذكّرة بالصوفي والحُدسي، بالخيالي والغائم المَغرَق). ولقد أنفق الفرنسيون، وأمثالهم من الأوروبيين الخائفين من «التوسعية» الألمانية، وقتاً طويلاً لتفحص نظرية راتزل. فما هي هذه النظرية التي تجبّهن فظاظتها ولاعلميتها في تنظيره لعلائقية الأمة والأرض أو الانسان والجغرافيا؟

7 - جغرافية الإنسان، نظرية راتزل في الإنسان والأرض، نحو علم الجغرافيا البشرية:

أقام الجغرافي الألماني فريدريك راتزل (Ratzel) (1844-1904) الأسس العلمية، والشكل النظامي، لميدان السوسيو جغرافيا [الجغرافية الاجتماعية، الجغرافية الاجتماعية]. وأثر هذا النظر كثيراً وعميقاً بحيث أدت ردود الفعل وتفنيدات آرائه إلى توضيح ذلك الميدان ورسم حدود بين الجغرافيا الطبيعية وعلم المجتمع، بين البيئة والإنسان. وعلى الرغم من سهولة دحض الراتزية، فإن الفكر الفرنسي كان الأبرز، داخل أوروبا، في مجال الرد على تلك الفرضية وكشف مطموراتها أي ما هو نزعات قومية وتوسعية يخفيها الألماني بطموحاته وعنصريته، أو بتخيلاته ومراميه الايديولوجية. فالراتزية مبادئ، أو مجموعة آراء [آرائية]، تنطلق من الأرض، وترتبط بالأرض، وتجعل العلاقة مع الأرض الصلة الرئيسية في المجتمع أو الصلة الاجتماعية الوحيدة. بذلك لا يبدو، ومنذ التماس العام مع تلك النظرية، أن الأسس علمية؛ وليس المنطلق أو التحرك اجتماعياً، ولا هو ثقافي تاريخي. فنحن أمام مسلّمة مسبقة وحيدة وآحادية، وهي مسلّمة فردانية الطابع وغير اجتماعية. إن مدرستنا العربية، إن في الفلسفة أو في علوم المجتمع والنفس والتاريخ، لا تتفق مع هذا التفسير للأمم والمستقبل، للإنسان والعقل، للتجمع والتشتت، للانقراض والاستمرار... ولا تقبل مدرستنا بجعل الأرض مؤسّسة للمجتمع، ومكوّنة للأمة، وأداة أو آلة تنتج وتصنع، أو تعمل وتحتم، تجمعنا وتفرّقنا، توصليتنا ووعينا القومي وصراعنا وكفاحنا، دولتنا الواحدة الجامعة ودولنا الخاصة القاسمة المقسّمة. لماذا ترفض مدرستنا، أو عاداتنا العقلية في إنتاج المعارف وتطوير العلم وصياغة الحقائق الاجتماعية، الرباط الجغرافي، أو الصلة المادية البيئية القائمة على مقولة الأرض وحتمية تأثيرها وقدراتها على الإخضاع والتحكّم بالظواهر الاجتماعية وبالدولة والأمة؟

لعلّ السبب الأول يتمثل في أن راتزل يقلّص الأرض، أو يقسّم ذلك العامل الطبيعي الواحد، إلى عناصر هي: أ/الموقع (Situation/Lage) للأمة (الوطن، البلد، الدولة) فقد يكون هذا مطلقاً على البحار، أو برّياً، أو مقفلاً، أو بلا مصّب، أو... ب/ الفضاء (Raum, l'espace)، وهو المكان أو الحيز أو اتساع الامتداد الرقعة. من هنا يتأتى غنى الأمم، ونزواتها، ووعيتها بقوتها وإمكاناتها، بطاقتها وصراعاتها وطموحاتها؛ التحمّ (Grenze) الذي هو غير ثابت؛ إذ الحدود بين الأمم، في تلك الفكرة المذهبة، تتمدد وتتقلص تبعاً لدينامية الأمة وطموحات الشعوب أو زخمها.

لا تظهر الراتزلية نظرية عميقة؛ ولا تكشف عن جهاز متين صاغ حقائق دقيقة، أو قدم معلومات تاريخية منيعة سديدة. سنرى أدناه أنها أثرت كثيراً في فكرنا العربي الراهن: وكان تأثيرها إما سلبياً أي حيث جرى نقدها والتوتر بها والانتفاع من معرفتنا بنقائضها وبتريقاتها ولا علميتها؛ وإما ايجابياً استيعابياً حيث جرى تطبيق روحيتها على دراسة بعض الأمكنة والمواقع والفضاءات والتخوم. لقد كانت مدرسة محرّكة للفكر في علوم الاجتماع والتاريخ والجغرافية، بل وهي نظر في الإنسان والبيئة وحتى في الفلسفة.

8 - البيناوية، الجوار أو الوسط، المحيط، سمبل:

رجّعت «نظريات» أميركية كثيرة، لكن بصيغ غير دقيقة، خطاب راتزل في الثقافي والاجتماعي والنفسي. فقد ذهبت «نظرية» الأنسة إلن تشرشل سمبل E.C. Semple (ت 1932) إلى حدّ تفسير كل ظاهرة وكل ما في ظاهرة، داخل المجتمع، بتأثير الوسط الطبيعي، بالحيط أو البيئة، أو الجوار، بالجغرافي والطبيعي والأرض. ونجد اليوم، في كتب علم الاجتماع التدريسية، كما في كتب تدريس الجغرافيا البشرية، للماعات واضحة لمقولات «الباحثة» الأميركية، أ. سمبل، تعيد التاريخ، تاريخ الولايات المتحدة وسواها، إلى تأثيرات الوسط الجغرافي. فالتاريخ هو، تبعاً لذلك، تتابع عوامل جغرافية مختلفة أحدثت نمو التاريخ واختلافه، وتفسّر وقائعه ووتيرته. والفضاء، المكان أو الوسط، في ذلك التفسير، وحده يخلق نمط العيش ويكوّن أنماط الحياة (حياة ريفية، حياة جبلية، إلخ) على نحو ثابت وسخري وآحادي. ويعني هذا، نتيجة لذلك المنطق والتعليل، أنّ المكان الواحد أو أن فضاء أمة يكون أمة قديرة خالدة بمقدار ما يكون فضاء واسعاً كبيراً. ويبدو أنّ المنطق الضمني، يستدعي المصاحب والمُحِفّ، الخفّي والمُحجوب، في خطاب راتزل. فالولايات المتحدة مكان واسع وغني، فهي إذن مهيأة لأن تستمر وتُعظّم؛ ومن جهة أخرى، فمكائنها وموقعها، تخومها وامتدادها، كلها مقولات تُفهم أو تُتعرّز إن أُخذت على بساط (إهاب، خلفية، مهاد) يضع الولايات المتحدة تمهّد لعلاقة مكانية متميزة، أو حدود متمدّدة مع كندا أو مع المكسيك وما إلى ذلك، أو لشعور جماعي بالقدرة والثروة، بالطموح والهيمنة...

9- مقال المناخانية في الدول والأمم أو في المجتمعات والتجمّعات:

قد ينفعنا هنا تمحيص كتابٍ قديم وضعه يهودي صهيوني، إلزورت هوتنغتن، صدر في لندن ونيويورك (1911)، بعنوان: «فلسطين وتحولها»؛ ووضع «مبادئ الجغرافيا البشرية» (ط 6، نيويورك، 1951). ما يقوله رغبات صهيوني نشيط متحمس؛ أمّا ما يظهر فكلام في مبادئ، وفي العلم والحقيقة.... ويرفض الفكر العربي مدفوعاً بالدفاع عن العلم، وبتوخي الحقيقة، ذلك المقال في ظاهره وعلايته كما في مراميه المخفية وطموحات العدو القومي بفلسطين العربية.

ولعلّ كتاب «المناخ يصنع الإنسان» (1942)، لكلارنس إ. ميلر، هو أبرز ما تورده كتب علم الاجتماع التدريسية حول المفسرين، داخل الولايات المتحدة، للمجتمع والحضارة أو للإنسان، بالعامل المناخي. فذلك الكتاب يعطي لارتفاع الحرارة الذي حصل على الكرة الأرضية، خلال الـ 80 عاماً التي سبقت ظهوره، تأثيراً عظيماً.

إن المناخانية، المدرسة التي تجعل المناخ مفسراً، حركت تعليقات كثيرة، داخل الفكر العربي القديم والمعاصر. فقد ذهب بعض الراغبين الايديولوجيين، طبقاً لمنطقي أقلّيّاتي جارج وسادي، إلى أنّ الجنة (النعيم، الفردوس، الحياة الأخروية) تُفسّر بعامل المناخ الصحراوي أي، بتوضيح أكثر، رأى البعض أنّ الصحراوانية حيث الوسط الطبيعي، والعامل الجغرافي، والرمال التي تتكدس ولا تتفاعل، القيط، وقلة الأمطار، الوسط، السماء الصافية، عوامل مادية محتمّة: فهي التي تجعلنا نفهم التصورات عن الوجود والآخرة، عن القيم والفكر، عن اللغة والزمان، عن المنطق والعلائق، عن التراكم والانقطاع، عن السببية والنحو والمقولات أو اليقين والحقيقة...

وليس المناخ، لا هو ولا إنسان الصحراء (البدوي) أو عقلها وفكرها (الصحراوانية، البدويانية)، قانوناً مفسراً، أو مستحقاً لاسمه، في الفلسفة العربية الراهنة الموجهة لعلوم النفس والتاريخ والمجتمع أو للإنسانيات. فالمناخانية شطط، وتعميم غير دقيق، ومبدأ لا يصمد أمام الاختبار والتأمل وقراءة التاريخ ولا هو مقولة تطورية. إذا كان المناخ «صنع» الإنسان فترة، فإن الإنسان يصنع المناخ، ويغيّره، ويتفاعل معه، ويستكشف قوانينه، ويثمر لعبته ويوظفها... فالإنسان يتكيف بايجابية وإسهامية، ويتعامل مع الواقع والشروط انطلاقاً من القدرة على الحرية والاختلاف وإعطاء المعنى، ومن القدرة على تحيين اختيارات والتعاطي مع إمكانيات وأولويات وتخطيط وإرادة.

10 - المدرسة العربية في علم الاجتماع وعلم الجغرافية البشرية وفي البيئاة:

أنتج الدارسون العرب المعاصرون، في علم الاجتماع كما في ميدان الجغرافية البشرية وفي علم البيئة، ما يستحق أن يُسمى عطاءً أصيلاً تعلّم ثم تجاوز.

ومن السويّ أن يكون ذلك العطاء المُصَبّ على دراسة المجتمعات والوقائع العربية مشرباً نحو الاستقلال في تفكيره وفي استعماله للطرائق الناجحة المطبّقة في العالم.

إلا أنه، يحق لنا أن نشكو من سماكة الطبقة التلميدية في ذلك العطاء. كما أننا نتأخّر أحياناً، إن في كتبنا التدريسية أم في الإنتاج التطبيقي، في التخلص من تكرار المدرسة الفرنسية (في بعض الجامعات) حيناً؛ والمدرسة الانكليزية حيناً آخر (في جامعات أخرى). إننا في ميدان دراستنا هذه، على سبيل الشاهد، إذ لاحقناها في كتبنا الجامعية، نعثر على تشغيل فيدال ده لا بلاش (ت 1918) وتكرار في تلك الكتب أسماء قليلة النفع (أو يقتصر نفعها على المدرسة الفرنسية) من نحو: لوسيان فيفر، ديمانجون، سور... ويحق للطالب الجامعي الاحتجاج على تشغيل لباحث فرنسي عفا على معطياته التاريخ، هو: بيار جورج: وحالنا مع ديروبوليس أسلم. هذا، في حين أنّ أمام الباحث الجامعي العربي، في علوم المجتمع، فرصة متاحة كي يكون تكييفاً إسهامياً يصبو للابداع والتجديد بلا تلبّث.

القسم الأخير: المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة وعلم الأفكار

1 - العامل الجغرافي وتفسيراته في الفكر العربي المعاصر: مقارنة ورفض الموقف التلميذي وتخطيه:

لا نستطيع القول إنّ الفكر العربي في القرن الماضي وحتى منتصف هذا القرن، ذاك الذي عاصر أمثال مونتسكيو ودارون وغيرهما ممن ألحقَ على دور البيئة في تشكّل الأمم والإنسان، لم يحرك تلك المقولات في دراسته للعلاقة مع الطبيعة أو الوسط والمكان. إلا أن الأجنبي كان، بوجه عام، كثير الاهتمام بأن يُمنهج، وينظّم المعطى في نظرية قد توصف بالتماسك الداخلي والتعميم والرؤية العقلانية التجريبية. ويبدو أنّ الباحث العربي المعاصر صار يغلب التكرس للبحث الدقيق، وللبحث الواحد بتعقّب وتخصّص.

يسهل على كتبنا التدريسية الجامعية تقديم الباحثين الغربيين بدقة وتكرار، بينما هي

تقفز عن باحثين أنتجوا منذ القرن الماضي، أو تذكرهم بسرعة غير موضحة.

فكتابتنا الجامعي، في علم الاجتماع، أو غير ذلك، يورد (مع تعداد مراجع كثيرة أجنبية) نظريات ميشيليه وهمبولت، ومن إليهما: وقد لا تورد اسماً واحداً من الباحثين العرب المحليين. وهذا، على الرغم من أن باحثينا لم يُخَفِّقوا، إن لم نُقَلِّ إنهم نجحوا فعلاً وبدقة، في مجال دراستهم لمجمعاتنا وللفكر.

2 - الفلسفة التي ترسم لعلوم الاجتماع والنفس والعلوم الاجتماعية الفرعية (التطبيقية، الاختصاصية):

تريد الفلسفة العربية الراهنة، في قطاعها المهتم بعلاقة الطبيعة بالإنسان، اهتماماً أول بالإنسان أو الجنس البشري، بنشاطه الثقافي الخلاق وبالوعي، بالمعنى وإرادة تمييز قوانين الطبيعة. تُقدِّم تلك الفلسفة للمدرسة العربية في علم الاجتماع رؤية عامة، وفكراً منظماً، وروحية مؤنسة للعلوم، وتصورات ترفض ردّ اللغة والثقافة أو مقولاتنا في الزمان والمكان، في النحو والمنطق والسببية، إلى عامل المكان وحتمية البيئة (والطبيعة المادية الجغرافية كما البيولوجية أو العرقية).

رفضت الفلسفة العربية الراهنة، من حيث هي نظر شَمَال ومحض في مبادئ التفسير وفي التغييرانية للإنسان والعلائق والطبيعة، مواقف تتغذى بالتفكير المفسّر للعقل والفعل انتهازاً من عامل واحد آحادى أو جامع ومانع. فما هي أشهر تلك المواقف، وما هو المنجرح أو اللاعلمي، اللادقيق والأهوائي الرغائبي؟ ما هو تحريكها للنظر العام، وما هو الايجابي والمنور والمحفز؟ لا تُنظَر فلسفتنا تبعاً للطرح الأخرى؛ وتتفحص الإشكالي تبعاً لمنهجية أو لرؤية تُعيدُه إلى فرضية أو إلى ملاحظة علمية؛ فالمعرفة الفلسفية شاملة تفاعلية، عامة ومؤسسة على المحض والمجرد والمبادئ؛ ذاك ما يجعلها معرفة لا تقع ضمن الإِمْأا وإِمْأاؤِيَّة الآليَّة المبسطة، المستقيمة المسطحة، ولا ضمن ثنائية حادة هي إما الإنسان وإِمْأا البيئة، إِمَّا الجسد وإِمْأا النفس (الروح، العقل)، إما الحرية وإِمْأا الشروط، وهكذا... هكذا...

أخيراً، تقوم الفلسفة العربية الراهنة بقيادة العلوم الفرعية، وتوجيه الدراسات التطبيقية في ميادين علم النفس وعلم الاجتماع والجغرافيا البشرية. لقد تفرعت اختصاصات علم

الاجتماع، كحال علم النفس؛ وتعددت ميادين كل منهما إلى درجة يتنا عندها نخشى من التفتت والتشتت وانعدام الوحدة وما هو عام وجامع ومقيم للتماسك والتضامن.

تبقى الفلسفة، أو تلك الرؤية الموحدة العامة إن في علوم الاجتماع والنفس والجغرافيا، مُبدئة للعلوم الخاصة (للاختصاصات، للفروع) بما هو انسجام ووحدة أو بروحية عامة ومنهجية مشتركة. فالعلوم أو الدراسات الفرعية قدّمت معلومات غزيرة متشعبة، وذلك النمو لم يقلل من شأن علم الاجتماع العام وهو العلم الضروري من أجل التوضيح والتنظيم، وللمقارنة وإجراء التوليفة الكبرى وللتهيكل في مجمل عام. إنّ تفرق العلوم الخاصة أعطى النافع والغزير، لكن ذلك العطاء غاص في التجزئي [الأميري، الأميريقي] وفي التجريبي، في التخصص المحصور المقصور وفي معطيات مبعثرة جزئية ومجزأة. لذا فإنّ الفلسفة تجمع تلك الجزئيات والمعلومات الغزيرة ضمن رؤية عامة شاملة.

3 - تفسير للإبداع في الفن والأدب عند العرب، أو للتحرر والانفتاح على الجديد والمتطور، بالعوامل الجغرافية:

تنظر الفلسفة العربية الراهنة، ولاسيما في قطاعها المكّرس للتفكير بالقومية والدولة الجامعة، والتفكر بالتوحد والاعتبار للنحن، يزدهر في المنطق الأقلياتي، المنطق الأهوائي أو الرغائبي (المسبق، الذاتاني، حيث النتيجة باهرة ومعروفة سلفاً متحكّمة)، تفسير للإبداع الفني وللتحرر بوجود الجبال أي بنمط العيش الجبلي. فذاك جبّل يعني، في تلك النظرة، ذاك موطن الفنانين أو الأدباء أو الانفتاح والتحرر. وثمة اتجاه آخر عرفه بعض الدارسين الذين قدّموا فكراً يزعم أنه وإذ تكثر الأمطار في بقعة من الوطن الجامع فمعناه أنّ تلك البقعة تولّد حياة أو فكراً يحق له أن يقوده ومحكوم عليه بأن يُبدع وبأن يكون أرقى داخل سلّم الحضارات. وفي مواقف أخرى نجد أنها عند بعض الأقليات كما عند بعض المحلّلين، فإن الطبيعة تأخذ شكلاً آخر اسمه البحر كعامل أحادي حاسم. فإذا أمواج البحر تتلاحم، تنفصل وتتصل، تتفاعل أو هي مختلفة عن أن تكون متقارنة (متلاصقة، مكدّسة، متجاورة، إلخ). فإنّ الساكن على الشاطئ الذي يعرف البحر، أرقى مستوى حضارياً (تقنياً، زراعياً، ثقافياً، إقايماً، اقتصادياً، سكّنياً...) من الساكن في الداخل، من القادم من الصحراء أو حيث توجد الرمال. الرمال تتراكم وتتقارن وتتجاوز وكذا، في تلك المواقف، هو أيضاً حال العقل والنحو، أو المنطق والسببية، الحملة اللغوية

ومقولات الزمان والمكان.

4 - عِلْمُ الْأَقْلِيَّاتِ، قَوَانِينُ الْعَامَةِ، أَوَالِيَّاتُ التَّكْيِيفِ عِنْدَ الْأَقْلِيَّةِ، التَّطَهُّرُ الْقَسْرِي:

وتدعو الفلسفة، وعلم الاجتماع، في الفكر العربي إلى إقامة «علم للأقليات»، تبعاً للمناهج المعروفة في العلوم، يكشف عن قوانين عامة كُليّة موجودة في كل حضارة وأمة. وأنا أرى أنّ أَوَالِيَّاتِ التَّكْيِيفِ مع الذات أو مع البنية العامة للأكثرية، هي التي نلاحظها في العالم والحضارات. فلتحقيق الاعتبار الذاتي، عند الشخص المنجرح أو عند الأقلية، تتحكّم أَوَالِيَّاتُ الدِّفاع: الإسقاط، التعويض، الإبدال، الكبت، التماهي بالقاهر، الانفصام، النكوص، التبرير...

ذاك هو ما يفسّر التّرجس والتسفيّل في مسعى الأقليات لاستعادة الاعتبار الذاتي، وللتطهّر القسري، ولغسل المشاعر بالقلّة والانجراح، وللتمايز والتمييز، للهجوم على الأكثرية وللحنين والنكوص، للصدام والتّحدي توحياً للتسلّط على الأكثرية. وثمة قانون ينظّم موقف الأكثرية، في كل الأمم والحضارات، حيال الأقليات: فالأكثرية تهدر وقتاً في التظلم والشكوى، وفي الرّد والدحض، وفي إسقاط نقائصها وأخطائها على الأقلية، وفي التبرير... لا بُدّ، إذن، من وَغِيّةِ الأَوَالِيَّاتِ التي تقود التّكْيِيفِ، أو التي توفّر التّحقّق والاعتبار عند الأقليات. كما أنه لا بُدّ من اكتشاف القوانين التي نستخلصها من «علم الأقليات» في الفكر العربي الراهن؛ فتلك المعرفة سلاح، وهي ضرورية ولا بُدّيّة من أجل تمييز تلك القوانين واستيعابها. فمن تلك القوانين: رؤية الأقلية على نحو خاص لذاتها، رغباتها المنجرحه للسيطرة والتفوق والقيادة؛ قول الأكثرية الجارح أو الراغب والايديولوجي (الفعلي أو الحقيقي) في الأقليات؛ كل أقلية، ككل أكثرية، تتحكّم أو تقاد بأَوَالِيَّاتِ تطهّر قسري تقسم فيه الناس إلى «نحن» (ملائكة، أطهار، بَرّة، إلخ). وإلى «هُم» (شياطين، عملاء لسلطة خارجية، ملاعين، بغير أخلاق أو كفاءة أو وفاء...)؛ أقلية منفرة وجاذبة، مكروهة ومقلّدة، جابذة ونابهة، كيفية ضمن أكثرية هي كمية. ومن القوانين أيضاً أنّ الأقلية تسكن في المدن... من جهة أخرى، كل أقلية هي عنصر ضمن البنية العامة للمجتمع أو لأيّ دولة في العالم. وذاك العنصر يستمد قوته وموقعه من الجمل؛ وهذا الجمل أو الوحدة الكبرى هي التي تعطي للعنصر معنى ووظيفة أو مكانة. وهكذا فإنّ التغيّر في العام يؤثّر في العنصر أو يغيّر فيه. بذلك فالأقلية ظاهرة

سوية في المجتمع العربي، وفي تاريخه وبنيته؛ وتلك الظاهرة الاجتماعية عامة، ومرتبطة مع بقية الظواهر بتفاعل وتضافر، وخاضعة للدراسة الإحصائية.

5 - خطاب الفلسفة العربية الراهنة في التفسير المضلل للإنسان والحرية:

حتى إذا وضعنا جانباً ذلك النظر النرجسي للذات عند الألماني (المكانة الأولى، الشدّة في العالم، الأولوية، الحق بالتوسّع والسيادة على الآخرين...)، أو عند أيّ أمة توسعية، فإنّ النظر الجردّ والحض لا يتأسس على تفسيرات هي ناقصة وجزئية سواء أكان اسمها الراتزلية أم المناخانية، البيثانية أو العزقانية [الرّسّانية]. ذلك أنه لا يُستطاع، أو ليس هو ما يصمد أمام العقل والإيمان بالحرية وبالأخرة، تعميم «المبادئ»، أو المقولات والأسس لنظريات من ذلك القبيل الجائر الذاتاني. فتلك مقولات لا تصّح في كل زمان ومكان؛ وهي تُعامل الآخر معاملة لا تحترم فيه الإنساني والكرامة، أو الحرية والشعور بالذات، وبتعبير آخر يعني هذا أنّ التّرجّس للذات تبخيس للآخر أو لاعتباره صاحب الحق والقدرة في أن يكون ذاته، وقيمة في ذاته، وغاية، ومساوياً لنفسه ولغيره أنّى كان منبثّه وفكره. لقد لعب راتزل في أوروبا لعبة المستشرق (القنصل، المبشر، الإرسالي، المستعمر، إلخ...) تجاه الأمم التي كانت هزيلة الصناعة والإنتاج والفعل السياسي. باختصار ورشاقة كلام، إنّ من السذاجة واللاعلم، من المعرفة في مستواها اللادقيق، اعتبار الأفكار الجغرافية، الراتزلية وما إليها، بريئة القصد والحرك... فالخطاب هنا موظّف في الصراع السياسي الاقتصادي، أكثر مما هو مفتّش عن صياغة الحقائق أو اكتشاف القوانين المنظّمة للمجتمعات والحضارة. فالحجوب أو المظمور الايديولوجي أو المرغوب، يختفي وراء ما يبدو نظيراً متماسكاً وتشخصيات تفحصية علمية الطرائق والمنتوج.

لم تكن الراتزلية مريحة للفعل السياسي الفرنسي؛ ولا للدور الطامح المكافح الذي كانت ترغبه انكلترا لنفسها كسيّدة وحيدة مطلقة في البحر. فسرعان ما التقط الخصوم طموحات جرمانية توسّعية مقنّعة أو مطمورة، لكن محرّكة ومؤسّسة؛ بل إنّ ذلك الطموح للمكانة الأولى والمهيمنة لم يكن مغطّى ولا صعب الانكشاف إنّ في السياسة والاقتصاد، أم في الفكر و«العزق» والنظرة إلى الذات. ذاك أنّ الفكر الألماني كان يُحيي، في كل موقع ومجال، ما هو سيطرة (Herrschaft) بحسب المصطلح الألماني المرعب للأوروبي ولاسيما للفرنسي، وقوة وتغلّب في مقابل ما هو تضافر (تعاون، تعاضد،

تفاعل، وتداخل وتكامل؟) وكان يُعبّر عن نفسه أو وعيه بذاته المرغوبة من خلال مصطلحات الرأثلية الكبرى؛ الموقع، [الحدّ الجغرافي]، والفضاء مع ما يخلقه أو يصاحبه من تمثلات جماعية حول الذات والثروة الوطنية...

إن نظريةً في الإنسان تكون عقلانيةً رُشدانيةً، واعيةً لدور الأداة أو الإرادة والعقل، تستطيع أن تحاكم بعدلٍ ونزاهة مقولات الجغرافية في المجتمع والحضارة والقيم. كما أنّ علم الاجتماع يقدّم هنا، بتضافرٍ مع الفلسفة، ما يدخض كل سببية تكون خطيّة آليّة، أو مستقيمة ضيّقة هندسية، صارمة ومسيّقة جاهزة: لأنّ بنى المجتمع أعقد وأكثر، أوسع وأدقّ، من أن تدخل تحت سلطة الجغرافيا الطبيعية. فعلى العكس، لقد تطورت هنا الأفكار بحيث توصّلنا إلى القول بجغرافية إنسانية؛ ومن ثم إلى إعادة تقييم وضبط وقراءة لمصطلحات الأرض (أو الطبيعة المادية، الوسط والمناخ...) وما زعمته من أحكام على الإنسان ومن «قوانين» لتفسيره واكتناه عطائه وقيمه وأنماط انغراس الجماعات.

إن القول بالحتمية الجغرافية، المؤسسة الملخّصة والكامنة في القاع وعند النهاية، ناقص؛ هو قول شاطئ، وفيه أضراليل. فالتفسير بعاملٍ واحد للإنسان والحضارة غير كاف؛ ولا هو يستطيع الشمول وتعليل المعقّد والتطور في النّظم والعلائق والمؤسسات والمجتمع. ذلك أنّ العامل الوحيد الآحادي، الكافي النافي أو الجامع المانع، ينتمي إلى الفرضيات والشطحات الغنائية أكثر مما هو تقدير على البروز كمفسّر حاسم، أو كقانونٍ عام شامل، أو كحقيقة تاريخية من حقائق العلم. في تلك الحتمية، حيث تعيين الحضاري كله وبرمته بعاملٍ بسيط، بساطة تحذف المعقّد والمتعدّد المتراكم لمصلحة ما هو مسطّح، عطوب، جزئي، قطاعي... لذلك تصعب هنا الإحاطة بالكلّ والعام، بالوحدة والصناعة الكبرى، بالواسع والعميق.

في تفسيرنا أعلاه، للنمط الحضري كما للنمط البدوي، رفضنا كل حتمانية تعود إلى الركيزة الجغرافية (البيئية، الوسط، المناخ، طبيعة الأرض أو القاعدة المادية...؛ لأننا نرفض كل حتمية أو كل تفسير يرغب في الهيمنة، وفي تفسير وعي لكل الوقائع، وفي البروز كقانون يُنظم المؤسسات الاجتماعية (اقتصاد، أسرة، سياسة، دين وأخلاق، فكر وتشريع...) في بنية واحدة تكون أبدية خالدة.

6 - الإنسان أولاً، الفلسفة خطاب في الحرية ورحلة في الكينونة والمعنى والعقل:

الفلسفة هي موقف عدم التنازل والترحيز عن الثقة بدور الوعي والعقل، أو الإرادة والحرية. فذلك الايمان، أو النظر الوعي المفكرن، بالانسان يناقض كل استسلام إلى دور مطلق يعطي لما هو غير إنساني (كالأرض، ومواردها، وتضاريسها...) في تفسير طبقات الوعي والتاريخ.. والفلسفة نقيضٌ لحذف دور الوعي، أو لدور الفكر المحلل المقارن الشمال، لمصلحة الطبيعة والمحيط أو الوسط والبيئة... فليس الإنسان، ولم يكن عبر تاريخه، مجرد أداة طيعة أسيرة بيد الطبيعة؛ وليس هو عجيبة، ولا هو سلبي بل وليس هو فائراً، ينفعل ويتلقى، ويتلقن على نحو إملائي أي تسلطي وتفردى.

ب / ليس العامل البيولوجي حاسماً، ولا هو قادر على حذف أو حتى على تقليص تأثير العوامل الثقافية التاريخية وفعاليتها الاجتماعية. ذلك أن الطبيعة، البيولوجية أو المادية الجغرافية، لا تُحتم بمعزل عن الشروط والأوضاع أو عن التاريخي والعقلي والنفسي. فما هو فيناليس معلولاً للعامل الجغرافي الذي يقدم الشرط والإمكان، الاحتمالات والممكنات الجائزات. إن الطبيعة تعملنا، لكننا نعملها؛ وكما تؤثر فينا تؤثر فيها؛ نغير فينا، ونغير فيها: ننظم أنماط الجماعات؛ ويبقى لكل نمط المجال والإمكان لتنظيم الأرض، وتتميز لمصلحته، والفرار من حتميتها...

إن الأرض عامل ضيق وغير دقيق؛ وبل مفهوم الطبيعة الجغرافية مترجرج: إنه غير قائم بذاته. ليس مستقلاً، ولا وجود له على نحو فظ، خام، معزول عن الثقافي أو عن الإنسان والحضارة، عن المجتمع والجماعة والعلائق، عن الوعي البشري والأداة أو التكنولوجيا. وهو لا يلغي دور المعتقد والمسبق، الجماعي والرمزي والاجتماعي. فالمعتقدات التي تحرم قطع شجره، أو تنظم المنزل والسلطة والمكان، تلعب دوراً ينظم ويُعين علاقتنا مع الأشياء والزمان والمكان. ويزع الإنسان معتقداته في الأرض، فينظم وينظم (قا: بناء المدن، الكوفة للمثال)؛ يُقدّس ويحرس. إن المسبق هو اليوم، للمثال، يقود بناء مدينة أو يحكم الطبيعة: نغير مجرى النهر، ونزيل الجبال، ويُضبط المناخ، ونتحكم بالحرارة ويتحكم فينا الفعل السياسي أو سلطة الحاكم التي هي أقوى من المناخ والبيئة وما إلى ذلك من تسميات أخرى لركيزة المجتمع المادية.

7 - خطاب الفلسفة في الوسط الجغرافي، الانتقال إلى وسط السلوك أو إلى المجال النفسي الاجتماعي:

- الوسط الجغرافي هو الوسط كما يبدو فيزيائياً؛ أما وسط السلوك فهو الوسط كما يبدو للفرد. والإنسان أعقد وأغنى من أن يتفسّر بالبيولوجي وحده، أو بالطبيعة المادية للأرض؛ لأنه كائن تتوحد فيه متفاعله متضافرة العوامل البيولوجية والنفسية والتاريخية. وليس كمنظريّة المجال [الفضاء النفسي الاجتماعي، الحقل النفسي الاجتماعي] نظريّة تتّحجّن وتُحجّن لتناضح والتواضح بين تلك العوامل المذكورة، بين الجهد البشري والطبيعة، بين الثقافة والبيئة، بين الوعي والمكان، بين وجهي ظاهرة أو حقيقة واحدة. لقد أظهرت التحولات في المجتمعات العربية، ديموغرافياً وحضارياً أو إعلامياً وتقنيّات واتصالات، أن لا قدرة كبيرة للبيئة الجغرافية، أو للوسط المادي الفيزيائي، في تفسير التطورات وقيادة المتغيّرات، في بناء المستقبلات والاستراتيجية أو المستقبلانية. فالعامل الجغرافي يبقى قسماً من المجال؛ والمواطن ليس أسيراً أو ليس هو وحيداً منعزلاً منفرداً في تعامله مع الوسط النفسي الاجتماعي بمقدار ما يكون الإنسان ذاتاً يتحرك داخل بنية من المؤسسات والنظم المنغرسه في التاريخ والاجتماع والفكر. بل إنّ الإنسان يتحرك داخل حقول متكاملة متعاونة هي فيزيائية وفيزيولوجية، نفسانية وعقلية وتاريخية. والمجال التاريخي متحرك، وهو متفاعل مؤثر في المجال المادي الموضوعي (الطبيعي، الجغرافي) الذي يأخذ معنى من الوسط الثقافي الاجتماعي. فهذا الأخير هو الذي يؤنّس، ويؤعّين دور التضاريس والموقع والأرض والمناخ في عمليات التجميع والتفريق أو التوحيد والتجزئ، التكوين والتطوير، الانحلال والارتفاع.

